

L'IMPORTANCE DES PLUS VIEUX MANUSCRITS ARABES HISTORIQUES SUR PAPYRUS, CONSERVÉS ÀHEIDELBERG, POUR L'HISTOIRE DE LA LANGUE ARABE ET DE LA CULTURE DES PREMIERS SIÈCLES ISLAMIQUES
Author(s): RAIF GEORGES KHOURY
Source: *Quaderni di Studi Arabi*, Vol. 15 (1997), pp. 5-20
Published by: Istituto per l'Oriente C. A. Nallino
Stable URL: http://www.jstor.org/stable/25802815
Accessed: 22/01/2015 05:16

RAIF GEORGES KHOURY

L'IMPORTANCE DES PLUS VIEUX MANUSCRITS ARABES HISTORIQUES SUR PAPYRUS, CONSERVÉS À HEIDELBERG, POUR L'HISTOIRE DE LA LANGUE ARABE ET DE LA CULTURE DES PREMIERS SIÈCLES ISLAMIQUES

Il n'est pas simple de parler des premiers temps de la culture islamique, sans avoir affaire à des problèmes parfois insurmontables, qui touchent les textes étudiés et leur appartemnance réelle à ces temps reculés, dont les contours restent assez flous. Les problèmes que Régis Blachère avait décrits, il y a plus de trente ans[1], n'ont pas tout à fait perdu de leur actualité. Il est vrai qu'on a plus d'informations sur cette littérature archaïque, dont il parle en particulier, et sur tout le reste de ce qu'il n'a pas eu sous les yeux dans cet article mentionné en bas; néanmoins, il reste à déployer beaucoup d'effort, pour analyser attentivement l'ensemble de cette culture, à l'aide d'écrits attestés par des versions originales, ou proches des orginales, afin de pouvoir d'un côté les identifier et les faire connaître davantage, et de pouvoir d'un autre les placer plus sûrement dans le cadre de leur époque. C'est ainsi qu'on serait en mesure de réécrire l'histoire culturelle des deux premiers siècles de l'Islam, éloignant par là au moins certaines des incertitudes, voire beaucoup de préjugés de toutes parts, qui entourent toujours l'apport exact de ces générations anciennes.

Heureusement que la papyrologie nous a sauvé, non seulement beaucoup de documents de toutes sortes, sur la vie privée, sociale et administrative des premiers siècles islamiques[2], mais aussi les versions historiques connues les plus vieilles du monde musulman, les fameux papyrus de Heidelberg, publiès par moi, et qui ne cessent de me servir de point de départ, pour mieux cerner, classer, étudier d'autres écrits anciens, qui doivent être rattachés à leur milieu ou époque, comme *Kitāb al-Tīǧān* d'Ibn Hišām, et surtout *Aḫbār 'Ubayd Ibn*

1 R. Blachère, *Regards sur la littérature narrative en arabe au Ier siècle de l'Hégire*, «Semitica», 6 (1956), pp. 75-86, et ailleurs dans son ouvre.

2 Sur ce genre de matériaux en Islam, v. p. ex. A. Grohmann, *Einführung und Chrestomathie zur arabischen Papyruskunde*, I, *Einführung*, Prague 1954; R.G. Khoury, *Chrestomathie de papyrologie arabe. Documents relatifs à la vie privée, sociale et adminstrative dans les premiers siècles islamiques*, Leiden 1993 (Handbuch der Orientalistik); etc.

QSA, 15 (1997), pp. 5-20

Šarya, publiés ensemble dès le départ[3]. Car c'est par là qu'il fallait commencer, et aller, étape par étape, plus loin dans la reconstruction, du fait que nous disposons de beaucoup de livres sur l'écriture, les bibliothèques islamiques, à partir du IIIe/ IXe siècle, et de leurs fonds, mais d'aucun travail essentiel sur les débuts de l'Islam et les grands centres de conservation des manuscrits aux deux premiers siècles de l'Hégire[4].

Et pourtant, nous avons des éléments assez importants, pour entreprendre une telle tâche. Celle-ci ne peut seulement être basée sur les quelques manuscrits, surtout sur papyrus, ou les documents de toutes sortes qui sont conservés dans plusieurs bibliothèques occidentales et orientales. Non, une telle étude n'amènerait pas très loin, car la masse des documents et des autres témoignages écrits, qui nous sont arrivés de ces deux siècles, ne sont pas très nombreux, et ils viennent, dans leur écrasante majorité, d'Egypte. On verra par la suite pourquoi[5].

Le moyen le plus efficace me semble résider dans l'étude des grandes personnalités intellectuelles dans les différentes provinces islamiques, de leur ambiance scientifique et de leur rayonnement, comme chefs d'écoles, comme on le verra par rapport à l'un ou l'autre d'entre eux, que j'ai eu l'occasion d'étudier de plus près. Il va sans dire que l'Islam s'organisait, partout où il s'implantait, autour du Coran et des sciences qui s'y rapportaient. Dans cette première manifestation scientifique en Islam, la mosquée a sans doute joué un rôle particulièrement important, car là d'abord un enseignement régulier, systématique a pu s'effectuer, et surtout se développer en activité scientifique écrite[6]... Cependant, nous n'avons rien, pour documenter la valeur et l'étendue réelles des premiers essais, des premières écoles en période islamique, si l'on ne veut pas rester dans le vague, les généralités, c'est-à-dire sans fondement solide et crédible, pour attester la justesse de données postérieures, qui se réfèrent à des activités scientifiques scripturaires intenses, concernant les temps reculés de la culture islamique.

Par contre, le travail effectué dans des cercles privés, dans des maisons

3 Abū Muḥammad 'Abd al-Malik Ibn Hišām, *Kitāb al-Tīǧān fī mulūk Ḥimyar*, et *Aḫbār 'Ubayd Ibn Šarya al-Ǧurhumī fī aḫbār al-Yaman wa-aš'ārihā wa-ansābihā*, Haidarabad 1347/1928; une nouvelle éd. a été publiée par 'Abd al-'Azīz al-Maqāliḥ, Ṣan'ā' 1979, avec une introduction et quelques notes.

4 Sur les bibliothèques en Islam en général, v. surtout Youssef Eche, *Les bibliothèques arabes publiques et semipubliques en Mésopotamie, en Syrie et en Egypte au Moyen Age*, Damas (PIFD) 1967 etc.

5 Sur la papyrologie arabe, v. A. Grohmann, *Einführung und Chrestomathie zur arabischen Papyruskunde*, I, *Einführung*; R.G. Khoury, *(Arabische) Papyruskunde*, in: *Grundriß der arabischen Philologie*, I, *Sprachwissenschaft*, Herausgegeben (éd.) W. Fischer, Wiesbaden 1982, pp. 251-270, et *Chrestomathie de papyrologie arabe*, pp. 7 sqq.

6 Sur la mosquée, v. 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd, *al-Masǧid*, Le Caire 1976, pp. 23 sqq.; D. Brandenburg, *Die Madrasa*, Graz 1978, pp. 1 sqq.

d'intellectuels, tournées vite en centres de transmission et de codification, nous est plus connu, au moins en partie: c'est ainsi que l'on voit comment des chefs de familles, des juges et des intellectuels, parfois dotés d'une richesse assez considérable, voire fabuleuse, rassemblaient autour d'eux des hommes de niveaux scientifiques variés, qu'il est difficile d'ailleurs de vouloir déterminer de près, pour s'adonner, dans le cadre de séances tenues le jour et pendant la soirée, ceci sera précisé plus loin, à la transmisssion de ce que représentait le savoir ou un certain savoir dans leurs provinces[7]. Il faut noter et souligner spécialement que les assemblées d'intellectuels, d'hommes de sciences, surtout sous le patronage de califes et de mécènes de toutes sortes, ont contribué de manière extraordinaire à la transmission du savoir d'abord, et ensuite à sa fixation progressive par écrit, et ceci bien avant la création de centres bibliothécaires importants proprement dits, sous les dynasties postérieures[8], surtout abbaside à Bagdad, et omeyyade en Espagne.

On a entre-temps plusieurs travaux sur ce genre de séances en période califienne, dont les plus récentes sont des thèses de doctorat d'état sur des auteurs classiques spécialisés dans cette matière, et qui seront publiées, je l'espère, bientôt. Néanmoins, le problème reste délicat, en ce qui concerne les centres de transmission et de codification, et surtout pour la période précédant les Abbasides. De là la nécessité d'une étude systématique de tout ce qui est disponible comme informations à ce sujet.

Or, nous avons beaucoup d'éléments intéressants à cet égard chez les auteurs classiques des générations postérieures, qui nous renvoient aux premiers temps de l'Islam, mais qui malheureusement n'ont en général pas survécu, sous forme originale, indépendante. Nous avons là affaire à un problème majeur, délicat, très grave, mais pas insurmontable, surtout si nous pouvons attester d'une manière solide que l'activité scientifique a bel et bien eu lieu, et qu'elle n'est pas une fiction ou une création de la pure sympathie ou de l'hagiographie. En ce qui concerne certains domaines, sur lesquels je travaille, je peux l'affirmer de plus en plus solidement, comme on le verra par la suite[9].

N'oublions pas d'abord que rien ne peut naître *ex nihilo*, sans évolution, aussi sans "balbutiements". Il est bon de rappeler ici encore combien primordial

7 Sur ce genre de séances, v. par exemple: G. Vajda, *Les certificats de lecture et de transmission dans les manuscrits arabes de la Bibliothèque Nationale de Paris*, Paris (PIRHT 6) 1956; R. Sellheim, *Gelehrte und Gelehrsamkeit im Reiche der Chalifen*, in: *Festschrift für Paul Kirn...*, Berlin 1962, pp. 54-79 (trad. arabe: 'Aṭiyya Rizq, *al-'Ilm wa-l-'ulamā' fī 'uṣūr al-ḫulafā'*, Beyrouth 1972); enfin un ouvrage plus proche de nous: 'Alī Muḥammad Hāšim, *al-Andiya al-adabiyya fī l-'aṣr al-'abbāsī fī l-'Irāq ḥattā nihāyat al-qarn al-ṯāliṯ al-hiǧrī*, Beyrouth 1982.

8 V. surtout le dernier livre de la note précédente, qui traite justement de cercles culturels dans les trois premiers siècles, et bien sûr en particulier en période abbaside, jusqu'à la fin du IIIe/IXe siècle, auquel il faudrait ajouter les doctorats mentionnés ici.

9 V. plus loin, les dernières pages de cet article.

reste le problème de l'interdépendance des sources, entre les écrivains arabes, justement de la période classique, car il nous aide à établir, jusquà l'évidence, le cadre général, concernant la question des sources, qui sont à l'origine d'une bonne partie des textes postérieurs. Déjà Zakī Mubārak, dans son livre, *La prose arabe au IVe siècle de l'Hégire*[10], avait attiré l'attention sur cet aspect plus qu'important de l'évolution de la culture arabe archaïque. Dans cette œuvre, qui présente dans ce domaine plus d'une idée intéressante, malgré toutes les critiques qu'on peut lui adresser, l'auteur a eu le courage de prendre position, et déjà en 1931, contre une foule d'opinions courantes, soutenues alors, pour défendre cette thèse discutée ici et devenue de plus en plus évidente. Le sens de ses mots paraît revêtir une importance spéciale, considéré à la lumière de ce qui a été dit sur le problème de l'interdépendance des textes.

Pour lui, par exemple, ce n'est pas Ibn al-Muqaffa' qui est le premier prosateur qui "ait enrichi la langue arabe". Le premier chef-d'œuvre en prose est plutôt le Coran. Or Ibn al-Muqaffa' "appartient au commencement du premier siècle. Comment croire que durant ce long laps de temps, depuis l'apparition du Livre, on n'ait rien produit? Le fait que le Coran est un ouvrage religieux n'empêche pas de le considérer aussi comme une œuvre littéraire, car c'est bien le rôle des lettres d'être toujours le reflet des mœurs et des croyances"[11].

Les découvertes des papyrus arabes anciens, aussi dans les domaines historiques et administratifs, peuvent être invoquées comme le meilleur témoignage d'une certaine activité littéraire, déjà dans le siècle du Prophète. En somme, la thèse de Mubārak formulée ci-dessus ne devrait plus apparaître si exagérée, comme on le pensait au début, et mérite qu'on s'y penche avec plus d'attention. Ce qu'il écrivait , à propos du Coran, a de quoi faire sérieusement réfléchir:

> L'apparition d'une œuvre aussi subtile, aussi pure de forme que le Coran ne prouve-t-elle pas jusqu'à l'évidence que sa langue a depuis longtemps dépassé l'âge des balbutiements? Ne faut-il pas croire aussi que lorsqu'une langue est forte, riche, en pleine possession de ses moyens, elle suscite forcément l'étude des rhéteurs et des grammairiens, et qu'elle compte, dès lors, non seulement des poètes et des orateurs, mais aussi des critiques pour analyser dans leur faiblesse ou leur puissance, dans leur clarté ou leur obscurité, les différents styles?[12]

Et il ajoute plus loin:

> Le Coran, dans son éloquence et sa subtilité, s'adressait sans doute possible à des hommes capables de le comprendre et de le goûter? Or, une telle culture, quand elle

10 Zakī Mubārak, *La prose arabe au IVe siècle de l'Hégire*, Paris 1931.
11 *Ibid.*, pp. 49-50.
12 *Ibid.*, p. 55.

est assez répandue, ne saurait être le fruit du hasard, ni exister sans éducation préalable[13].

Que les œuvres des écrivains du IIe, et à plus forte raison du IIIe siècle H. ne soient pas nées de rien, personne n'en doute plus de nos jours; car les productions majeures de l'époque abbaside ne sont pas concevables sans les écrits qui les ont précédées, et leur ont ouvert la voie. Ceci est indéniable dans l'histoire des littératures mondiales, et il est très heureux de constater que les spécialistes des études arabes et islamiques prennent de plus en plus conscience des périodes archaïques de la culture islamique, et de l'apport très considérable des deux premiers siècles, dans la fécondation des œuvres postérieures.

Ainsi l'on assiste à un véritable processus d'ascension, de gonflement des sources premières, archaïques, qui nous ramène, considéré en sens inverse, aux premières générations. Du moins il nous permet de conclure à l'existence d'une activité écrite, sans que l'on puisse la saisir, avouons-le honnêtement, la définir exactement, la cerner de près, vu la non-survie de sources originales, si l'on met le Coran et quelques spécimens rares sur papyrus ou sur autres matériaux d'écriture anciens de côté. Et pourtant, on ne peut en nier l'existence, au deuxième siècle de l'Hégire bien plus qu'au premier, et au troisième nécessairement beaucoup plus qu'au second.

Cependant il ne faudrait pas outrer les dimensions accordées aux écrits du deuxième , et à plus forte raison à ceux du premier siècle, car, si l'on analyse le peu d'entre eux qui ont survécu, sous forme de livres, on se rend compte qu'ils ne sont pas volumineux, et qu'ils peuvent, à cause de cela, servir comme base pour l'évaluation des autres détruits par le temps ou les hommes.

Il ne faut point dailleurs oublier la signification très flexible du mot *Kitāb* qui le laisse entendre, car elle va du sens de quelques mots, en passant par celui d'un billet, d'une lettre proprement dite, d'un chapitre, pour culminer dans celui donné au Livre Sacré ou Coran[14]. Il est facile de trouver maints textes pour soutenir cette définition, car le mot *kitāb* signifiait en général n'importe quoi d'écrit; et ceci est attesté par plusieurs sources qui l'emploient ainsi, comme par exemple *Kitāb al-Zuhd* d'Asad Ibn Mūsā, où le mot est placé en tête d'un chapitre, comme synonyme de *bāb* ou de *ǧuz'*[15]; ou alors, dans un autre livre sur l'histoire biblique en Islam, où ce même mot désigne une petite phrase, formée

13 *Ibid.*, p. 59.

14 Sur le sens du mot *Kitāb*, v. R. Sellheim, EI², V, pp. 204 sqq.; R.G. Khoury, *Les légendes prophétiques dans l'Islam depuis le Ier-IIIe siècle de l'Hégire. D'après le manuscrit d'Abū Rifā'a 'Umāra b. Waṯīma...: K. Bad' al-ḫalq wa-qiṣaṣ al-anbiyā. Avec éd. critique du texte*, Wiesbaden 1978 (Codices Arabici Antiqui, III), p. 80 etc.

15 R.G. Khoury, *Asad Ibn Mūsā: Kitāb az-Zuhd*, nouvelle édition revue, corrigée et augmentée de tous les certificas de lecture... Avec une étude sur l'auteur, Wiesbaden 1976 (Codices Arabici Antiqui, II), pp. 39 sqq.

de quelques mots[16] etc.

Ce phénomène s'explique clairement d'abord par les débuts d'une culture sans cesse croissante, ensuite par les facilités dont pouvaient disposer les hommes de science, avec la croissance, le développement politique, religieux et géographique de tout l'Empire Islamique, en général: c'est ainsi que tout concourt à développer les liens entre la capitale et les provinces, entre les hommes au pouvoir et de pouvoir, entre les savants et les hommes d'affaires de toutes sortes. D'autant plus qu'y a grandement contribué l'introduction de moyens de communication de plus en plus perfectionnés d'une part, d'autre part du papier, qui se répandait de génération en génération plus aisément que le papyrus égyptien, qui a fait de l'Egypte, comme on le verra, un centre d'une tradition islamique sans égale, et ceci dès la conquête islamique de ce pays, et surtout au cours du IIe/VIIIe, et dans la première moitié du IIIe/IXe siècles.

C'est ainsi que l'on peut prendre la deuxième moitié du IIe/VIIIe siècle comme point de départ, pour une activité scientifique en général, qui va crescendo dans tous les sens possibles à l'époque, bien sûr aussi dans celui qui nous occupe ici. L'expérience des spécialistes musulmans classiques de leur histoire, concernant la transmission du savoir en Islam, corrobore ces données; et il faudrait malgré tout lui chercher encore plus de preuves tangibles. Ibn Taġrībirdī, par exemple, cite, à propos de l'an 143/760-761, un mot très précieux emprunté à al-Ḏahabī, qu'il est bon de citer intégralement ici:

Qāla l-Ḏahabī wa-fī hāḏā l-'aṣri šara'a 'ulamā'u l-Islāmi fī tadwīni l-ḥadīṯi wa-l-fiqhi wa-l-tafsīri wa-ṣannafa Ibn Ǧurayǧ al-taṣānīfa bi-Makkata wa-ṣannafa Sa'īd Ibn Abī 'Arūba wa-Ḥammād Ibn Salama wa-ġayruhum bi-l-Baṣrati wa-ṣannafa Abū Ḥanīfa al-fiqha wa-l-ra'ya bi-l-Kūfati wa-ṣannafa l-Awzā'ī bi-l-Šāmi wa-ṣannafa Mālik al-Muwaṭṭa'a bi-l-Madīnati wa-ṣannafa Ibn Isḥāq al-Maġāziya wa-ṣannafa Ma'mar bi-l-Yamani wa-ṣannafa Sufyān al-Ṯawrī Kitāba l- Ǧāmi'i ṯumma ba'da yasīrin ṣannafa Hišām Kutubahu wa-ṣannafa al-Layṯ Ibn Sa'd wa-'Abd Allāh Ibn Lahī'a ṯumma Ibn al-Mubārak wa-l-Qāḍī Abū Yūsuf Ya'qūb wa-Ibn Wahb wa-kaṯura tabwību l-'ilmi wa-tadwīnuhu wa-rabat wa-duwwinat kutubu l-'arabiyyati wa-l-luġati wa-l-tārīḫi wa-ayyāmi l-nāsi wa-qabla hāḏā l-'aṣri kāna sāyiru (=sā'iru) l-'ulamā'i yatakallamūna 'an ḥifẓihim wa-yarwūna l-'ilma 'an ṣuḥufin ṣaḥīḥatin ġayri murattabatatin fa-suhhila wa-li-llāhi l-ḥamdu tanāwulu l-'ilmi fa-aḫaḏa l-ḥifẓu yatanāqaṣu[17].

"Al-Ḏahabī dit: à cette époque les savants islamiques commencèrent à mettre la tradition, le droit islamique et l'exégèse par écrit; Ibn Ǧurayǧ classa

16 R.G. Khoury, *Les légendes prophétiques*, texte arabe, pp. 281, 13-16.

17 Ǧamāl al-Dīn Abū l-Maḥāsin Yūsuf Ibn Taġrībirdī, *al-Nuǧūm al-ẓāhira...*, éd. Juynboll-Matthes, Leyde 1851 sqq., I, pp. 387,18-388,11.

les œuvres à la Mecque, Sa'īd Ibn Abī 'Arūba et Ḥammūd Ibn Salama et d'autres à Baṣra, Abū Ḥanīfa le *fiqh* et le *ra'y* à Kūfa, al-Awzā'ī à Damas, Mālik le *Muwaṭṭa'* à Médine, Ibn Isḥāq les *Maġāzī*, Ma'mar au Yémen, Sufyān al-Ṯawrī le livre *al-Ǧāmi'*, puis peu après Hišām ses livres, et puis al-Layṯ Ibn Sa'd, 'Abd Allāh Ibn Lahī'a, Ibn al-Mubārak, le juge Abū Yūsuf et Ibn Wahb. La classification et la mise par écrit de la science ne cessèrent d'augmenter: les livres sur l'arabe, la langue, l'histoire et les chroniques furent fixés par écrit, alors qu'avant cette période tous les savants parlaient de mémoire et transmettaient la science à partir de feuilles authentiques (mais) non ordonnées; ainsi fut simplifiée, Dieu merci, la transmission de la science, de telle manière que la transmission orale se mit à diminuer"[18].

Un texte admirable et particulièrement précieux qui nous nomme les villes, les provinces ou alors simplement les grands maîtres des écoles, où le travail de classification et de codification s'éffectuait. Nous avons donc:

1- Le Ḥiǧāz, avec la Mecque et Médine.
2- L'Irak, avec Baṣra et Kūfa (et Bagdad qui n'est pas mentionnée *expressis verbis*).
3- La Syrie (bien sûr la capitale Damas qui n'est pas nommée *expressis verbis*).
4- Le Yémen (avec sa capitale Ṣan'ā' qui n'est pas mentionnée *expressis verbis*).
5. L'Egypte avec Fusṭāṭ sa capitale, qui ne sont pas nommées expressément, mais dont dont on apporte le maximum de noms de savants, dans cette liste.

Les nouveaux travaux de van Ess[19] nous apportent beaucoup de renseignements complémentaires à ce que nous savions de Brockelmann[20], de Sezgin[21] et d'autres, concernant l'activité dans la plupart des provinces nommées. D'ailleurs par rapport à Damas, nous avons un tout vieux livre arabe sur le Yémen ḥimyarite, *Aḫbār 'Abīd Ibn Šarya fī l-Yaman...*, publié ensemble avec le *Kitāb al-Tīǧān* d'Ibn Hišām[22], qui est très significatif à ce sujet: au début du livre[23], on nous retrace comment Mu'āwiya, le fondateur de la dynastie omeyyade, sur conseil de 'Amr Ibn al-'Āṣ, conquérant d'Egypte, fait

18 R.G. Khoury, *'Abd Allāh Ibn Lahī'a (97-174/715-790): juge et grand maître de l'Ecole Egyptienne. Avec édition critique de l'unique rouleau de papyrus arabe conservé à Heidelberg*, Wiesbaden 1986 (Codices Arabici Antiqui, IV), pp. 31sq.

19 Josef van Ess, *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra. Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam*, I, Berlin-New York 1991 sqq.

20 C. Brockelmann, GAL S = *Geschichte der arabischen Litteratur*, Supplementbände 1-3, Leyde 1937-42.

21 F. Sezgin, GAS = *Geschichte des arabischen Schrifttums*, I, Leyde 1967 sqq.

22 V. plus haut note 3.

23 *Aḫbār 'Abīd*, p. 312, 4 sqq.

venir du Yémen à Damas 'Abīd (ou 'Ubayd), mentionné ci-dessus, présenté comme le plus fameux conteur de l'époque, pour faire de lui son *samīr* et son *wazīr* (textuellement il lui dit: *wa-kun lī samīran fī laylī wa-wazīran fī amrī* "sois pour moi un causeur nocturne dans mes nuits et un conseiller dans mes affaires"). C'est que le calife éprouvait un délice particulier dans la *musāmara* (la causerie nocturne) et les *aḥādiṯ man maḍā* (les histoires des gens passés). Les histoires et les contes des arabes anciens (du Yémen ici) l'enchantaient: 'Abīd, fidèle à l'esprit de l'époque dans la transmission orale, mais aussi pour satisfaire pleinement l'attente de Mu'āwiya qui le lui réclamait, les pimentait richement de vers. Ceci en augmentait la véracité historique aux yeux du calife, qui se montrait enchanté et assigna à ses fonctionnaires du Dīwān de mettre le tout par écrit, et de le rattacher au nom de 'Abīd. Tout récemment j'ai montré comment l'emploi de certains mots, tout au début de l'introduction du texte, nous ramenait d'une manière assez sûre à la période des plus vieux papyrus sur l'histoire islamique (Vie du Prophète Mahomet et Histoire du roi David)[24] que j'ai publiés en 1972. Le même problème est valable aussi pour le seul fragment connu sur les 1001 Nuits, publié en 1949 par Nabia Abbott, dont il faut reculer la datation et donc la fixation par écrit vers la même période[25].

Malheureusement, il est difficile de trouver des indications aussi généreuses et utiles que celles contenues dans *Aḫbār 'Abīd*, pour les autres livres susmentionnés dans le texte d'al-Ḏahabī; mais plusieurs des livres énumérés là sont heureusement entre nos mains, souvent dans des versions plus tardives, avec parfois des papyrus authentiques, plus ou moins complets, parfois seulement fragmentaires, qui en attestent le caractère original: le *Muwaṭṭa'* de Mālik Ibn Anas a un fragment admirable, publié par Nabia Abbott[26] en 1967, le *Ǧāmi'* d'Ibn Wahb, édité par David-Weill[27], et plusieurs fragments d'autres livres moins importants etc.

Néanmoins, nous restons sans renseignement sur la plupart des centres de travail, sur la portée et le véritable contenu de leurs productions littéraires, codifiées et transmises par écrit: les originaux authentiques et les informations

24 R.G. Khoury, *Kalif, Geschichte und Dichtung: Der jemenitische Erzähler 'Abīd Ibn Šarya am Hofe Mu'āwiyas*, «Zeitschrift für arabische Linguistik/Journal of Arab. Linguistics», 25 (1993), pp. 204-218, surtout pp. 208 sq.

25 N. Abbott, *A ninth-century fragment of the "Thousand Nights". New light on the early history of the Arabian Nights*, «JNES», 8 (1949), pp. 129-164. R.G. Khoury, *L'apport de la papyrologie dans la transmission et codification des premières versions des Mille et Une Nuits*, in: *1001 Nuits. Contes sans frontières* (Colloque de Toulouse 1994), pp. 21 - 33.

26 N. Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri*, II, *Qur'ānic Commentary and Tradition*, Chicago 1967 (The University of Chicago Oriental Institute Publications, 76), pp. 114 sqq.

27 J. David-Weill, *Le Djāmi' d'Ibn Wahb*, 2 vol., Le Caire 1939, 1941-48 (PIFAO, Textes Arabes III, 1,2).

nécessaires sur les maîtres de ces écoles nous manquent; et pourtant c'est bien sous la surveillance de ces derniers que s'est effectuée cette montée systématique, décrite plus haut par Ibn Taġrībirdī, et a pris un tournant décisif, sans pour autant éliminer entièrement la transmission orale, qui a continué son chemin, tout à côté, même jusqu'au IVe/Xe siècle[28]. Notons que le texte cité plus haut signale que cette activité s'effectue dans plusieurs régions, en même temps ou de manière plus ou moins successive, on ne peut le dire exactement.

Il en ressort une note très importante, une innovation: le travail scientifique acquiert un caractère systématique, ordonné, qui envahit les provinces islamiques mentionnées, parce qu'elles ont dû jouer un rôle essentiel dans cette activité. Or le premier signe d'une science, que l'on veut transmettre par écrit, est bien la classification (*taṣnīf*), la mise en ordre par thèmes, chapitres (*tabwīb*) etc. Il faut aussi retenir le qualificatif *ṣaḥīḥa* (authentique), qui attire l'attention sur la valeur des écrits laissés par les anciens, malgré leur état désordonné (il emploie: *ġayr murattaba*). Et pourquoi douter de la justesse de ces mots, surtout qu'il s'agissait, en général, d'intellectuels très dévoués au service de leur religion, dont la science, avant tout religieuse ou corollaire de la religion à cette époque, était bien au service des données de cette même religion. Bien sûr que tout cela n'exclut en rien toutes sortes d'altération voulue ou non voulue, qu'il n'est pas question d'aborder ici. Mais avant toute chose, il ne faut point perdre de vue qu'il est question des premiers pas d'une culture qui est devenue de plus en plus grandiose, et que rien ne peut naître *ex nihilo*, sans des sources premières qui ont servi de base au développement postérieur. Chez Ibn Taġrībirdī, nous avons un témoignage de plus, en faveur de la réalité de la littérature des premières générations savantes, une littérature, sans laquelle celle des générations suivantes ne serait pas concevable, même si elle présente (et présentera, vraisemblablement toujours!) des contours floux, incertains. Est-il étonnant de voir la science et les méthodes de transmission se systématiser, et l'écriture se répandre de plus en plus dans un empire qui grandit sans cesse? Dans tous les domaines il y a un besoin croissant de communication entre les différentes provinces; tout tend à développer les besoins de l'écriture qui devient un instrument indispensable de vie, ce qui a poussé al-Qalqašandī à en vanter les mérites, par des mots on ne peut mieux:

> *Al-kitābatu ussu l-mulki wa-'imādu l-mamlakati*
> (l'écriture est la base du règne et le pilier du royaume)[29].

28 V. par exemple W. Werkmeister, *Quellenuntersuchungen zum K. al-'Iqd al-farīd des Andalusiers Ibn 'Abd Rabbih*, Berlin 1983 (Islamkundl. Untersuchungen, 70) etc.

29 al-Qalqašandī, *Ṣubḥ al-a'šā*, Le Caire 1331/1913, I, p. 37,11; v. aussi d'ailleurs toute cette page et celles qui suivent, dans lesquelles il rassemble tout ce qui a été dit de bon à ce sujet.

Cependant, seule l'Egypte, pays du papyrus et d'une tradition sûre et millénaire dans le domaine scripturaire, nous fournit les spécimens les plus vieux de cette activité, et des informations presque uniques, touchant des centres bibliothécaires, où se réunissaient les savants et les disciples, de l'Egypte et de toutes parts de l'Empire Islamique, pour enseigner, apprendre et codifier. Rien d'étonnant, puisque ce pays est devenu, déjà dès le IIe/VIIIe siècle, une véritable plaque tournante pour les hommes de science, entre l'est et l'ouest[30]. Le mot cité par Ibn Taġrībirdī se comprend donc bien et fait sauter cette importance aux yeux, grâce au plus grand nombre de savants qu'il mentionne par leurs noms:

— al-Layṯ Ibn Sa'd (94-175/713-791), grand maître scientifique, "émir non couronné" et grand richissime du pays, qui, vu cette importance inégalable, aurait donner l'Ecole Juridique la plus marquante de l'Egypte, mais qui n'a pas eu de disciples forts, pour lutter en sa faveur[31].

— 'Abd Allāh Ibn Lahī'a (97-174/715-790), juge et grand maître de l'Ecole Egyptienne, grand ami de ce dernier et dont on verra le rôle primordial dans la diffusion de la culture islamique de son époque, plus loin[32].

— 'Abd Allāh Ibn al-Mubārak[33] (118-181/736-797) et 'Abd Allāh Ibn Wahb[34] (125-197/743-812), auteur du plus grand texte conservé, sur papyrus, le fameux *Ǧāmi' al-ḥadīṯ*, tous les deux disciples des deux premiers[35].

— Et enfin Abū Yūsuf Ya'qūb Ibn Ibrāhīm (113-182/731-798) duquel on ne connaît pas d'originaux[36], et qui est mentionné avec les égyptiens, alors qu'il était juge de Bagdad sous al-Mahdī, al-Hādī et Hārūn al-Rašīd.

Or parmi eux tous, c'est 'Abd Allāh Ibn Lahī'a, juge d'Egypte pendant une dizaine d'années, qui nous apporte le plus d'aide dans le domaine qui nous intéresse ici, car sa maison contenait une bibliothèque, dans laquelle il réunissait des originaux et des copies d'originaux, dans laquelle il écrivait lui-

30 V. la liste impressionnante des savants étrangers qui ont passé par ce pays, qui s'y sont installés ou qui sont allés plus loin vers les autres provinces islamiques au Maghrab, comme en témoignent beaucoup de livres historiques sur lés premiers siècles islamiques en Egypte, ou dans des listes d'*isnād*-s analysés (par example, R.G. Khoury, *Les légendes prophétiques*, ou *'Abd Allāh Ibn Lahī'a* etc.).

31 Sur lui v. R.G. Khoury, *'Abd Allāh Ibn Lahī'a*, pp. 173 sqq.

32 Sur le titre complet du livre de la dernière note, v. plus haut note 18.

33 *Ibid.*, pp. 170-172.

34 *Ibid.*, pp. 122-124; sur Ibn Wahb, v. les publications et monographies de Miklos Muranyi: 'Abd Allāh B. Wahb, *Al-Muwaṭṭa. Kitāb al-muḥāraba*, Wiesbaden 1992 (sur vie et ouvre de l'auteur, pp. 17 sqq.); *Al-Ǧāmi'. Die Koranwissenschaften*, ibid., 1992; *Tafsīr al-Qur'ān (Die Koranexegese), ibid.*, 1993; *Tafsīr al-Qur'ān. Koranexegese 2*, Teil 1, *ibid.*, 1995.

35 V. plus haut note 27.

36 Sur lui, v. Muḥammad Ibn Ḫalaf Ibn Ḥayyān Wakī', *Aḫbār al-quḍāt*, Le Caire 1366/1947 sqq., III, pp. 254-264; al-Ḫaṭīb al-Baġdādī, *Tārīḫ Baġdād aw madīnat al-salām*, Le Caire 1349/1931, XIV, pp. 242-262.

même, dictait à ses disciples, parmi lesquels se trouvaient les susnommés Ibn al-Mubārak et Ibn Wahb, et d'autres savants ou disciples aussi, désireuxd'apprendre et de diffuser leur propre savoir et celui d'autres. Nous avons une chance bien grande de le voir présenté, dans les informations dont nous disposons sur son pays, comme le savant idéal, qui compose, transcrit, dicte, laisse transcrire, allant au devant des savants en Egypte, et ailleurs durant ses voyages, ouvrant sa propre maison à ceux qui le cherchaient, ou qui entraient en Egypte, pour y habiter ou seulement y régler des affaires, aussi scientifiques, et qui enfin correspondait avec ceux qu'il ne voyait pas sur place, comme nous le prouvent plusieurs témoignages variés à ce sujet[37].

Ainsi tous les éléments sont réunis, pour donner de ce savant une image, spécialement alléchante, même très alléchante, vu le peu d'informations sûres dans ce domaine, concernant les autres régions et savants susmentionnés, et vu la perte des originaux de ce qui y a été mis par écrit. Je veux bien y insister. Ceux qui s'occupent des premiers siècles islamiques, le comprendront bien. Cette chance est d'autant plus grande que nous avons certains échantillons, plus ou moins représentatifs, sur papyrus, et d'autres avec des copies plus tardives d'originaux, sur papyrus aussi, qui ont été fixés par écrit dans la Bibliothèque privée d'Ibn Lahī'a, sous la surveillance de ce dernier, ou écrits et transmits en Egypte et conservés chez lui. Il s'agit des textes que j'ai déjà publiés, papyrus de Heidelberg ou tributaires de ces papyrus et de leurs auteurs, et qu'on peut grouper sous trois rubriqes susceptibles de documenter les propos tenus jusque-là, quitte à ce qu'elles soient complétées par d'autres découvertes possibles chez d'autres savants islamiques dans l'avenir:

I- Production d'Ibn Lahī'a et de ses disciples directs:

Le plus vieux rouleau de papyrus connu en Islam, qui nous soit arrivé en original. Il est transmis par un disciple d'Ibn Lahī'a, c'est-à-dire 'Uṯmān Ibn Ṣāliḥ, Abū Yaḥyā al-Miṣrī[38] (144-219/761-834). Il est difficile de trancher, avec certitude, à quelle date exacte il a été mis par écrit, durant la vie du maître, encore dans la dernière partie du IIe/VIIIe ou au début du IIIe/IXe siècle. De toute manière, avant la mort du disciple en 219/834. La solution la plus raisonnable est de penser à une date qui corresponde aux années, dans lesquelles le maître était encore en vie, vu les bonnes relations que le disciple avait avec lui. Dans ce manuscrit il s'agit donc d'un rouleau, *ṣaḥīfa*, de 189 x 23 cm, écrit sur les deux pages, de 422 lignes. L'écriture est tellement spéciale qu'on ne peut pas lui décerner un bon qualificatif; elle n'est pas belle, ne manque sans doute pas de passages qui sont plus soignés que le reste; il s'agit d'un *nasḫī* très cursif de livres, exécuté sans soin spécial: d'abord les lettres de

37 Là-dessus v. R.G. Khoury, *'Abd Allāh Ibn Lahī'a*, pp. 26 sqq.
38 Sur lui, v. *ibid.*, pp. 118-122.

l'alphabet n'ont pas une forme travaillée, et présentent au cours des lignes desvariations à l'intérieur de chaque lettre; ensuite beaucoup de lignes ne sont même pas droites, mais tendent à monter vers la gauche, à partir de la ligne 36, quitte à ce que le scribe se reprenne quelques lignes plus loin. Les lignes sont très remplies en général de façon assez égale; parfois il y a des mots qui sont allongés, distendus, ainsi en est-il par exemple tout au début du texte (ligne 9), où le mot Ḥimyar prend la place d'un quart de ligne. De temps en temps des remarques marginales, ayant pour fonction d'expliquer un mot quelconque; parfois il y a même, dans la même intention, des additions de lettres séparées, ou de syllabes, au-dessus ou au-dessous de leurs correspondantes. Pour terminer ces petites remarques, il faut conclure que cette écriture est tellement cursive qu'elle ressemble parfois à du griffonnage, qui, en certains endroits, a de quoi décourager. En ce sens-là, elle se range parmi les documents dits difficiles de l'Islam archaïque.

Quant à la langue, elle est dans son ensemble bien classique: pittoresque dans sa primitivité et simplicité; non qu'elle soit facile, mais plutôt qu'elle n'est pas redondante et inutilement compliquée. Comme celle du *ḥadīṯ* en général, elle est malléable et belle dans sa précision, la droiture de ses termes. Elle est concise et dégagée de toutes formes alourdissantes dans ce domaine. Elle porte encore des marquies très claires d'un caractère archaïque, qui se montre dans certains aspects: absence du *hamza*, confusion entre les deux formes de l'*alif*, qui dans le mot *ibn* n'est jamais là, que ce soit au début ou entre celui du père et du fils, la voyelle longue *ā* n'est pas toujours indiquée par la présence de l'*alif*, comme c'est le cas dans le Coran. Quant aux règles de l'*i'rāb*, elles sont en général bien respectées, malgré quelques petites exceptions. Pour plus d'information sur l'ensemble de ces problèmes, concernant la langue et l'écriture de ce rouleau, je renvoie à mon édition du texte, où tous ces problèmes et d'autres ont été étudiés en détail[39].

II- Production d'autres savants non égyptiens, mais versions transmises par des égyptiens, sur papyrus, et conservées vraisemblablement chez Ibn Lahī'a — parmi ses *uṣūl* et ses *furū'*[40] — ou originaux et copies (comme je l'ai analysé en détail dans mon livre sur lui): là nous avons les deux spécimens les plus vieux de leurs genres, qui nous soient arrivés, sous forme de livres datés, dans l'histoire de la culture islamique:

— *Ḥadīṯ Dāwūd* (Histoire du roi David).
— *Maġāzī Rasūl Allāh* (Campagnes du Messager d'Allāh, aussi Biographie)[41].

39 *Ibid.*, pp. 232-241.
40 *Ibid.*, pp. 29-30.
41 Sur l'édition de ces deux textes, v. R.G. Khoury, *Wahb Ibn Munabbih...*, Wiesbaden 1972 (Codices Arabici Antiqui, I), pp. 33 sqq., 117 sqq.

Le premier est daté de 229 de l'Ḥégire / 844 ap. J.C., le second est de la même période, malgré qu'il ne porte pas de date, puisqu'il s'agit du même transmetteur égyptien Muḥammad Ibn Baḥr al-Qurašī, Abū Ṭalḥa, qui a appartenu à la même époque des disciples d'Ibn Lahī'a, et par conséquent n'a pas pu ignorer la BIBLIOTHEQUE de celui-ci[42].

L'écriture des deux papyri est, contrairement à celle du rouleau précédent, assez belle et harmonieuse; celle de l'Histoire de David plus homogène et soignée dans son ensemble, à l'exception de la ligne de sa date et d'une note à la page 28[43]. Il s'agit là d'une sorte de la petite écriture kūfique angulaire, qui est identique dans les deux textes, avec cependant certaines licences que se permet le scribe, par rapport à certaines lettres, comme le *kāf*, qu'il écrit parfois comme un *lām*, surtout dans les *Maġāzī*, surtout à la première page, qui est dans l'ensemble moins soignée que les autres[44]. Considère-t-on cette écriture de près, l'on s'aperçoit qu'elle a d'étroites ressemblances, au moins dans certaines de ses lettres, avec un genre appelé plus tard *maġrabī*: l'inclinaison du trait du *ṭā'* vers la droite; l'*alif*, dont le bout d'en bas descend courbé en fourche sous la ligne; l'ouverture grande du *'ayn* avec son début d'en haut plus ou moins en retrait; la forme presque rectangulaire ou pointue du *dāl*; la forme à moitié courbée du *ḥā'*, qui se termine entièrement serrée et fermée vers la droite... Aussi dans les *Maġāzī* il y a certaines lignes, dans lesquelles certaines lettres sont allongées, parfois même de telle manière qu'elles occupent la grande part des lignes[45].

Quant à la langue des deux textes, elle est un exemple de de ces textes classiques, simple et soignée, où l'on peut observer l'assouplissement de la prose, qui nous conduit vers la langue d'al-Ǧāḥiẓ et d'Ibn Qutayba[46]; un assouplissement qui est le résultat des discussions et de l'emploi intense de la langue, oralement, avant de mettre le tout par écrit dans des versions *ne varietur*. Une langue qui essaie de surmonter les archaïsmes, les mots rares et inusités, et de respecter, à part quelques exceptions, les règles de la langue classique. La langue est par endroits d'une poésie et d'une musicalité étonnantes: le point culminant est sans aucun doute l'Histoire de David, en particulier dans les pages consacrées à David, à sa tentation, à son péché et à son repentir. Néanmoins, il reste certains aspects qui retiennent l'attention, parce qu'ils montrent des résidus de formes vieilles, dans lesquelles les règles établies,

42 *Ibid.*, pp. 34,3; 118,1.
43 *Ibid.*, *Ḥadīṯ Dāwūd*, 1,1; 28, note au-dessus de 28,1.
44 Surtout *ibid.*, Maġāzī, 1,6 sqq.; cf. p. ex. 3,6, qui est autrement bien écrite.
45 *Ibid.*, 2,15.25; 3,13 sqq.; 4, 9.26; surtout 5,22;7, 24; *Ḥadīṯ Dāwūd*, 19,10 etc.
46 Surtout chez Ibn Qutayba, *Kitāb 'Uyūn al-aḫbār*, éd. le Caire, I, 1343/1925, II, 1346/1928, ici en particulier, sous *Kitāb al-Zuhd*, pp. 261 sqq., se montre une fluidité étonnante; sur ces problèmes, v. Gérard Lecomte, *Ibn Qutayba. L'homme, son ouvre, ses idées*, Damas 1965 (P.I.F.D.), pp. 488 sqq.

surtout concernant l'orthographe, n'ont pas encore trouvé leur plein emploi: p. ex. l'écriture de l'*alif* et le va-et-vient de l'une de ses deux formes à l'autre, celle du *hamza* en général manquant sur les trois supports (*alif*, *wāw*, *yā'*), à côté de certaines formes verbales non conformes aux règles classiques de l'*i'rāb*, qui sont cependant peu nombreuses et ne manquent presque nulle part dans ces vieux manuscrits. Il ne faut pas oublier que tous ces textes restent très classiques, malgré certains côtés défaillants ou non encore parfaitement soumis aux règles de l'évolution, car ils étaient avant tout transmis oralement, et plus tard ils ont été mis par écrit. De là ces résidus et l'influence du ou des scribes. Et il ne faut pas les confondre avec les textes dits de l'arabe moyen, où l'influence des dialectes est beaucoup plus forte et plus voyante[47].

III- Production plus volumineuse d'autres savants non égyptiens, mais installés en Egypte, qui dépendaient étroitement de l'Ecole Egyptienne, et donc avant tout d'Ibn Lahī'a, puisqu'ils avaient sa belle Bibliothèque à leur disposition, avec ses originaux et ses copies, et qu'un certain nombre des mêmes transmetteurs et disciples de cet auteur égyptien entre en jeu dans les textes de ces savants étrangers aussi:

- *Kitāb Bad' al-ḫalq wa-qiṣaṣ al-anbiyā'* (Livre sur le début de la création et des histoires bibliques). Il est de Waṯīma Ibn Mūsā Ibn al-Furāt al-Fārisī al-Fasawī (m. 237/851), et transmis par son fils Abū Rifā'a, 'Umāra Ibn Waṯīma... (m. 289/902)[48].

Ce qui prouve que le père avait une connaissance parfaite des originaux et des copies sur papyrus, conservés très vraisemblablement dans la Bibliothèque d'Ibn Lahī'a, est bien le fait que par exemple sa version sur l'Histoire de David reproduit celle attribuée à Wahb Ibn Munabbih, que nous avons vue plus haut, mot à mot, en la gonflant, mais sans aucune altération dans son texte original, et a permis ainsi, de la manière la plus sûre, de compléter les lacunes terrifiantes et l'état très fragmentaire de la majeure partie du papyrus d'Ibn Munabbih en question, comme on peut le voir très clairement dans mon édition de tous ces textes mentionnés ici[49].

A cause de ces similitudes, et du fait que ce manuscrit reproduit les premières versions sur ce thème, mises par écrit sur papyrus par Wahb Ibn Munabbih, ou plus vraisemblablement par l'un des membres de sa propre famille, pour arriver à la bibliothèque du juge d'Egypte, ce livre revêt une importance particulière: il forme la collection la plus vieille d'histoires bibliques qui nous soit parvenue, et a par là la même valeur du papyrus sur

47 Sur tous ces problèmes d'écriture et de langue, v. R.G. Khoury, *Wahb B. Munabbih*, pp. 16-31.

48 Sur ce livre v. R.G. Khoury, *Les Légendes prophétiques*, texte arabe; sur les auteurs: le fils, pp. 137-139, le père, pp. 139-150.

49 V. là-dessus *Wahb Ibn Munabbih*, les notes dès pp. 34 sqq., et *Les légendes prophétiques*, surtout pp. 90 sqq. (texte arabe).

David, qu'il gonfle et élargit, grâce à des savants intermédiaires, dont il a trouvé les matériaux en Egypte, ou chez des auteurs de passage dans ce pays. Malheureusement nous n'avons pas ici la version originale du texte, dont la deuxième partie seulement, depuis al-Ḫiḍr et Moïse jusqu'à l'avènement du Prophète Mahomet, a été sauvée, alors que de la première, qui va du début de la création jusque-là, nous n'avons aucune trace. L'écriture de la copie disponible est de type *andalusī*, connu depuis la description qu'en a faite Houdas, où il avait distingué dans le maghrébin quatre sortes: le *qayruwānī*, l'*andalusī*, le *fāsī* et le *sūdānī*[50]. Malgré certaines ressemblances avec le troisième type, c'est avec le deuxième qu'il offre le plus d'affinité: trait vertical plus grêle que l'horizontal en général, "lettres courtes et arrondies qui sont groupées d'une manière très compacte", points diacritiques soigneusement placés (et malgré tout énormément de difficultés de déchiffrement, mais qui ne sont pas, bien sûr, aussi énormes que celles des trois papyrus susmentionnés, qui portent rarement des points diacritiques) etc. Comme il s'agit d'une copie, et non de l'original, le texte, contrairement aux papyrus, est dans l'ensemble ponctué, parfois même vocalisé, malheureusement de manière bien hâtive et distraite. Le *tašdīd* apparaît de temps à autre.

L'écriture et la langue de ce manuscrit sont très intéressantes, parce qu'elles ont conservé d'une part de vieilles formes de mots, avec un coloris local, mêlé de certaines influences dialectales, mais qui ne changent pas le caractère classique de ce texte aussi admirable que tous ceux qui traitent d'histoires bibliques en Islam. Quelques points parmi une longue liste d'observations, qu'on peut lire en détail dans mon édition[51]: le *hamza* précédé d'un *fatḥa* écrit parfois après l'*alif*, parfois devant lui (et non sur), dans *sa'ala* et dérivés, écrit même sur le support du *yā'*, muni d'un *ḍamma* seul sur la ligne, et, muni d'un *kasra*, écrit même sous le *yā'*. Dans certains mots le *hamza* apparaît comme "attaque vocalique", par exemple dans *nubū'a* (*nubuwwa*), sur le *yā'* aussi de certains verbes ou substantifs (comme dans: *fa-ḫaši'tu* au lieu de *fa-ḫašītu* etc.), sans oublier son apparition même après l'*alif* final de certains noms propres, qui s'écrivent autrement sans lui (*Irmiyā'*, *Aša'yā'*, *Zakariyyā'*, *Īliyā'* au lieu d'*Irmiyā* etc.). On y retrouve aussi les mêmes phénomènes par rapport à l'écriture de l'*alif*, du *tā'*; aussi certains remplacements d'une consonne par une autre: *ḏ* par un *ẓ*, *ḍ* par un *ẓ*, *ḍ* par un *d*, *s* par *ṣ* et vice versa, *ṭ* par un *t* et vice versa, même un *k* par *q*. Mais le point le plus curieux, et qui montre l'influence maghrébine tout clairement, est l'allongement des voyelles courtes, aussi bien dans des verbes que dans des substantifs: plus de 70 cas, parmi lesquels celui d'un nom propre Ǧubayr, allongé en Ǧūbayr, avec un *wāw* biffé, pour attirer

50 O. Houdas, *Essai sur l'écriture maghrébine*, in: *Nouveaux Mélanges Orientaux*, Paris 1886 (Publ. Ecole Nationale des Langues Or. Vivantes, IIe Série, 19), pp. 85-114.

51 R.G. Khoury, *Les légendes prophétiques*, pp. 38-72.

l'attention sur la forme correcte de Ǧubayr[52].

— A cette rubrique, il faut ajouter la fameuse collection de *ḥadīṯ*-s (*Ǧāmi' al-ḥadīṯ*) de 'Abd Allāh Ibn Wahb, disciple d'Ibn Lahī'a, et qui avait l'habitude de fréquenter, régulièrement, la Bibliothèque de son maître, même si la version de son livre ne mentionne pas *expressis verbis* son existence là.

— Bien sûr aussi le fruit d'autres activités écrites, rattachées par exemple au nom d'Asad Ibn Mūsā (132-212/750-827), qui, omeyyade de naissance, est venu s'installer en Egypte, fuyant la persécution contre sa famille, et a été un disciple fidèle à Ibn Lahī'a, transmettant de lui et de livres conservés dans sa Bibliothèque, comme je l'ai montré clairement, plus d'une fois déjà[53].

— A tout cela il faut ajouter au moins une partie de documents multiples, officiels ou privés, on ne peut le dire exactement, que l'Egypte a produits et auxquels le juge Ibn Lahī'a a dû s'intéresser, déjà à cause de sa fonction de juge. Mais là nous n'avons pas de données concrètes, pour pouvoir en citer quelques titres significatifs. Car dans cet article j'ai voulu signaler l'importance de ces renseignements sans égale, dans le processus de reconstruction des centres de conservation et de transmission de la culture dans les deux premiers siècles islamiques, tout en regrettant que les pertes et les ravages, de toutes sortes, concernant les autres provinces, n'aient pas permis d'aboutir à des résultats aussi solides, dans l'investigation.

Heureusement que l'Egypte, pays du papyrus, nous a sauvé énormément de choses, dans ce domaine: de quoi donner du travail à plusieurs générations de spécialistes.

RUPRECHT-KARLS-UNIVERSITÄT, HEIDELBERG

SUMMARY

In this paper it is intended to show how important is the question of the investigation on early schools of learning, transmission and writing down the fruit of scientific activities in the two first Islamic centuries. Especially it emphasises the very big importance of the Library of the judge of Egypt, 'Abd Allāh Ibn Lahī'a (97-174/715-790), in the process of codification and conservation of an important collection of manuscripts from the first Islamic centuries, from which a certain number is saved on papyrus and is to be found in Heidelberg, in Pairs or in the Vatican Library in Rome. Besides this point of view the present papyri allow to affront with more solidity the problem of the early Islamic culture, in order to put it with more precision in its century and to clarify the problem of its transmission.

52 *Ibid.*, pp. 65-71; sur Ǧubayr, v. *ibid.*, pp. 70-72.
53 Là-dessus v. R.G. Khoury, *Asad Ibn Mūsā* (v. plus haut note 15), p. 23 etc.